

【論 文】

「言語活動の充実」とは何か

—2008年改訂版『学習指導要領』への教育思想史的アプローチ—（Ⅱ）

坂 本 雅 彦

What “*Gengokatsudô-no-jûjitsu* (enhancement of language activities)”
Means: Reviewing the Japanese Education Ministry Guidelines 2008
from a Viewpoint of History of Educational Thought（Ⅱ）

Masahiko SAKAMOTO

1. 問題の所在
2. 「言語活動」概念をめぐる中教審（第3期～第4期、2005-2008）での議論の検証
3. 日本の国語学及び国語教育学における「言語活動」概念の歴史

（以上児童教育支援センター年報第7号に掲載）

4. 西洋教育思想史の文脈で見る「言語活動」

英語の language activity (-ties) ——学習指導要領の英訳版では「言語活動」の訳にこの表現が充てられていたが——や、フランス語の *langage*（ランガージュ）を西洋世界の文化そのものの文脈の中に置き戻して考えたとき、これらの語で言い表されるものが、遠い過去から現在まで、歴史の中にどのような軌跡を描いてきたのを看取することができるだろうか。この後の論述で粗描したいのは、この点である。

(1) レトリックの伝統

西洋の教育と文化全般に特徴的なこと——というより、古代ギリシア以来、西洋思想の根本にあり続け、今なおその核心をなすもの——として、沼田裕之（1995；2013）が「ロゴスの伝統」^{*1}と呼ぶような、言葉（なかんずく、英語の *speech* やフランス語の *parole* に相当する、言語の口頭的な使用）に一義的な価値を見出し尊重する態度を第一に挙げたい。

沼田や、沼田が自らの立論の根拠の一つともしているハンナ・アレント（1994 [1958]）らの説明するところによれば、このような伝統の歴史的な起点には、古代ギリシアの都市国家（ポリス）における市民生活があった。少し長くなるが、アレントの文章を引用したい。

「都市国家の勃興は、人間が「その私的生活のほか一種の第二の生活である政治的生活」を受け取ったということを意味していた。…(中略)…人間の共同体に現れ必要とされるすべての活動力のうち、ただ二つのものだけが政治的であるように思われ、アリストテレスが政治的生活と名づけたものを構成するように思われた。すなわち活動と言論がそれである。…(中略)…言論と活動は同時的なもの、同等のもの、同格のもの、同種のものと考えられていたのである。これは、…(中略)…もっと根本的にいうと、言葉が運ぶ情報や伝達とはまったく別に、正しい瞬間に正しい言葉を見つけるということが活動であるということを意味していた。ただむきだしの暴力だけが言葉を発せず、この理由のゆえに、暴力だけは偉大ではありえないのである。…(中略)…政治的であるということは、ポリスで生活するということであり、ポリスで生活するということは、すべてが力と暴力によらず、言葉と説得によって決定されるという意味であった。…(中略)…そしてこの意見によれば、ポリスの外部にあるすべての人——奴隷と野蛮人——は aneu logou すなわち言葉を欠いていた。いいかえると、彼らは、言論の能力のみならず、言論が、そして言論だけが意味をもち、全市民の中心的関心が互いに語り合うことにあったような生活様式をも、奪われていた。」

(志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、pp.45-48より抜粋。下線は坂本。)

この文章一つをとってみても、ギリシア思想の文脈で考えられた“language activities”の特別な意味合いを感じさせるに十分であろう。ここには、言語活動を、人間の営む諸々の活動の中の一つと捉えるのではなく、まさに人間の活動そのもの——アリストテレスの言葉を借りて言えば、人間が、他の全ての動物と異なり「言葉をもつ」ゆえに「国家的動物」(『政治学』第1巻第2章)であるという、自然の中での特権的存在者であることを証し立てる活動そのもの——と同一視する捉え方が示されている。

現代の日本人ならば、「言語活動」の具体的な内容(それが“例えばどのような”活動であるかということ)に関して、非常に種々雑多なイメージを思い浮かべるかもしれない。職場での打ち合わせも友人との他愛のないお喋りも、儀礼的な挨拶もアカデミックで高度に専門的な議論も、趣味で俳句を作ったり、ブログの書き込みをしたりするのも、みな、言葉を使うという意味では同じ「言語活動」には違いないのではないか、というふうにわれわれは考えるであろう。しかし、われわれがそのようにとりとめのないイメージしか持ち得ないという、まさにそのことが、日本語で言われる「言語活動」の、概念としての未熟さを物語っている。これに対して、古代ギリシア人の「言語活動」(上のアレントの引用では〈言論=活動〉)には、アゴラ——ポリス市民の集いの場であった公共広場——という特権的な舞台があり、そこで政治的な(英語の political は「ポリスに関わる」を原義としている)事柄について議論したり、演説を行ったりすることこそが、真にその名に値する「言語活動」であった。そこには説得(persuasion)という、一つの明確な目的があった。説得のための言葉がとびかう公共的な場面として、われわれは今日、議会、法廷、市民集会、学術的なシンポジウムなどを思い浮かべることができるかもしれない。まさにそれらのものの歴史的故郷が、民主政アテナイに代表される古代ギリシアのポリスであり、後に共和政ローマがその遺産を引き継ぎ公共的な弁論を発展させることで、以後の西洋の社会や文化の礎となる「ロゴスの伝統」が築かれていくのである。

また、西洋の人々は古来より、単に説得のための言論の使用(言語活動)に対して積極

的であったのみならず、言論そのもののあり方に対して極めて自覚的であった。その結果、言論そのものに関する言論を一つの理論として練り上げ、さらには学校その他の場所で、この理論に基づき青少年を教育しようとする努力を惜しまなかった。この理論を指して、「レトリック」「弁論術」「雄弁術」等、様々な呼称が用いられているが、本稿では「レトリック」^{*2}で統一することにする。

理論的・学問的体系としてのレトリックが成立するまでには、アゴラ（公共広場）において弁舌をふるう弁論家たち（レートール *rhētōr*）の実践と、金銭と引き換えに弁論家の育成に携わった「西洋における最初の職業教師」（加藤2009、p.17）である「ソフィスト（ギリシア語で「知者」の意）」たちの活躍、そして、偉大な哲学者プラトンによるソフィスト批判（彼が対話篇『パイドロス』の中で用いた「^{テクネー・レートリケー}弁論家に固有の技術」という表現中の形容詞 *rhētorikē* が独り立ちすることで、「レトリック」の語が誕生する）があった。さらには、「有能な政治家として名を挙げるためだけの弁論・修辞の技術ではなく…(中略)…教育・教養（パイデイアー）としての弁論・修辞教育の理念」（廣川1990、p.142）を掲げて繁栄したイソクラテスの学校なども現れた。そうした流れの中で、紀元前340年頃、アリストテレスがレトリックの最初の体系的理論書と言われる一書（ギリシア語ではレートリケー、邦訳書名は『弁論術』）を著し、ローマ時代には、キケロ（『弁論家について *De oratore*』紀元前55年頃）とクインティリアヌス（『弁論家の教育 *Institutio oratoria*』紀元後95年頃）の二人が、後世に大きな影響力を及ぼすことになるレトリックの指南書をラテン語で執筆する。

このようにして体系化された古典的レトリックの学説から、骨子中の骨子と言える諸点を、今、次のように整理しておこう^{*3}。

①言論の目的は説得することであり、説得するとは、(A)論理的な立論（論証）によって聴き手の理性を納得させ、(B)話者自身の人柄（エートス）によって聴き手から好感や信頼を勝ち得、(C)聞き手の情念（パトス）をかき立てることでその行動を左右することを意味する。——ここで(B)(C)が示唆しているのは、本来の意味でのレトリックは単に言葉について「だけ」の学を意味するのではないということである。それは倫理学（*ethics* の語源がギリシア語のエートスに由来することは言うまでもない）や心理学（アリストテレスの『弁論術』第2巻には、怒りや友愛、恐れ、憐れみといった、人間の種々の感情の分析が含まれていた）とも隣接し、また、論証においては様々な分野にわたる多方面の知識（例えば法律、歴史、地理、自然の事物についての知識など）も必要になる以上、レトリックとは単一の学というより、まさに「裾野の広い総合的な学問」（加藤2009、p.29）であったと言い得る。

②言論の「^{ゲヌス}種類」には、(A)「司法的 (*judiciale*)」 (B)「審議的 (*deliberativum*)」 (C)「演示的 (*demonstrativum*)」の3つがあり、それぞれに固有の場面と目的（A＝法廷における告発または弁護、B＝議会での提案に対する勧奨または諫止、C＝作品や人物等について

の観客を前にした賞賛または非難)、取り上げる価値と聴衆の内にかき立てるべき感情(A=正義／不正・憐れみ／憤り、B=有益／有害・希望／恐れ、C=美／醜・快／不快)を有する。また、この区別は時間の区別にも対応しており、一般に(A)は過去の、(B)は未来の、(C)は現在の事柄を扱うとされる。——以上の教えは言語活動の分類学^{タクソノミー}とも言い得るもので、これにより、語ること(言語)が同時に何事かを為すこと(活動)でもあり得るのはいかなる状況の下にであるかという問題に明確な回答が与えられる。

③レトリックは、(A)「発想(inventio)」(B)「配置(dispositio)」(C)「表現(elocutio)」(D)「記憶(memoria)」(E)「発声(pronuntiatio)」の5つの「部分」^{パルテース}から構成される(5番目の「発声」は「所作(actio)」に置き換わることもある)。キケロの説明によると、「発想とは、真実もしくは真実らしく思われることで主張を補強する話題を考え出すことである。配置とは、発想した話題を順番に並べ配置することである。表現とは、適切な言葉を発想した話題に適合させることである。記憶とは、発想に即して精神に題材と言葉をしっかりと刻みつけることである。発声とは、題材と言葉の威厳に即して声と体を制御することである」(片山英男訳「発想論」、p.10)。——多くの識者が指摘するように、レトリックは後代になればなるほど(C)の面だけを肥大化させ、結果として今日のように、スピーチや文章の中で言葉の彩を凝らすことそれ自体と同一視されるまでに「縮減」(cf. GENETTE, 1970)されるに至った。だが、元はといえば、表現や文彩について考えることは言論の技術としてのレトリックの中の一「部分」に過ぎなかったことに注意しなければならない。本来は、所期の目的(説得)を達成するために持ち出す話題や論点(A)と、話を運んでいく順序(B)とに関する構想の段階から、実際に目の前の聴き手に対して実演・発表(E)する段階まで、全てを意識的に、周到な理性的計算の下で行わねばならないということが、レトリックの要請するところだったのである。

西洋教育史の中で、教科目としてのレトリックは、中世以来の大学の教養課程およびルネサンス期以来の中等教育諸学校の教科課程において長く中心的位置を占めていたが、近代に至り、その教条的形式主義と実際生活上の不毛さに対する批判——そのような批判自体は新しいものではなく、レトリックの誕生以来、途絶えることなく存在していたのであるが——が高まったため、19世紀末には消滅する(フランスでリセのカリキュラムからこの教科が削除されたのは1885年)。しかし、サンジェ(1986)がフランスの学校について述べるように、「たとえレトリックが、中等教育の教育課程から、少なくとも理論的な勉強としては削除されたにせよ、公衆の前での発言の教育の基本的作業である練習や課目は、初等から中等への教育年限を通して切れ目なく配分されている」(p.93)。このことはフランスのみならず、西洋諸国の学校教育一般について言い得るであろう。

本稿で「レトリックの伝統」というのは、このように、言語活動を他者と共に営まれる公共的な生の位相の下で捉え、それを理性^{ロゴス}(もともと多義的であったギリシア語の「ロゴス」は、ラテン語ではratio(理性)と翻訳された)の導きに沿うかたちで全面的に組織

化することを重んじ、しかもそのすべを子どもの時期から意図的に教え、習慣化させようとするような文化や教育のあり方を指している。この伝統は、例えば本居宣長の「物のあはれ」論などに見られるように、事に触れ、折にふれて心中に生じた印象を飾ることなく表出した言葉を、人間が人智の限りを尽くして組織化した言葉よりも「素直」で、「まごころ」に根差したものとして高く評価する日本の文化的伝統からすれば、かなり異質なものと言えるのではないだろうか。

(2) キリスト教と言語

キリスト教を「西洋の宗教」と捉えるのは、もはや時代遅れの感受性なのかもしれない。マリNZ (2007) の書いているように、「1900年には、世界のキリスト教人口のおよそ80%が欧米に住んでいた」が、「キリスト教世界の構成は一世紀のあいだに劇的に変化し、非白人が六割を占める多数派となった」(p. 121) のが現在だからである。しかし——「ヨーロッパ中心的視点から多中心的視点へ」(p. 124) と謳い、グローバル時代に相応しいキリスト教研究の必要を訴えるマリNZ氏の論考の趣旨とは逆になるが——本稿では、それでもなお(同じマリNZ氏自身も認めるように)「キリスト教は日本では圧倒的な少数派」(p. 121) にとどまる^{*4}という点にこそ、力点を置いて考えたい。韓国・台湾など他の東アジア諸国と比べても格段に少ない(cf. 小坂井1996, p. 202) といわれるこの事実は、市場経済のグローバル化といった目に見える物質的側面はさておき、精神的次元におけるグローバル化を拒否する意識の深層構造のようなものが、こと日本に限っては根強いことを物語っているのではないか。

とはいえ、今はこれ以上、日本文化論に立ち入ることはせず、本稿の主題である「言語活動」に帰って、“language activity (-ties)” をキリスト教思想の歴史的文脈の中で見た時に、それがいかなる意味をもつのかを考察していくことにする。

次に引用するのは、研究社刊の『新カトリック大事典』に見られる文章で、それぞれ、①<言語 [英] language, [独] Sprache, [仏] langage>②<ことば [ギリ] logos, [ラ] verbum, [英] word, [独] Wort, [仏] verbe> の項目に付された解説文中の一節である。

①「言語は我々の生活のあらゆる側面と深い関わりをもっている。言語を離れて人類は存続しえず、人間はその活動の本質的な部分を言語に負う。まさに言語は人類共同体がよりよい社会および世界を築いていくために共有している遺産であるといえる。しかしながら、言語は人間どうしと個人を取り巻く社会、また、国家と国家との間にまたがって行われるコミュニケーションの手段であると同時に、創造主である神とのコミュニケーションの手だてでもある。「神は、かつて預言者たちによって……先祖に語られたが、この終わりの時代には御子によってわたしたちに語られました」(ヘブ1: 1-2) とあるように、神のひとり子キリストは、実際に人間の姿をとり、人間の言葉そのものを通して神の愛を現した。また、ファン・デ・ラ・クルスがいつているように、「神はキリストをこの世に送ったとき、最終的な言葉を送ったのである」。神の言葉は真理そのものであり、時間、空間、民族、人種を超越して我々の道を照らす光である。」

(F. ロボほか1998, p. 775。下線は坂本。)

②「聖書によると、神の言葉は、単に言い表されたものという以上の意味をもっている。それ

自体、既成の現実を超えて新しい現実を創り出す力であり、またそのような現実を創り出す出来事そのものである（創1：3、ロマ4：17参照）。天地創造の際の神の言葉は、万物の存在そのものを創り出し、預言者が伝えた神の言葉は、歴史のなかの新しい状況を開示する。（中略）

「イエスの言語行為は、つねに人を動かす力に満ちており（弟子を呼び出す言葉、病の人を癒やす言葉、譬えによって神の国の到来を告げる言葉、論争する言葉、律法を超えようとする言葉など）、相手に挑み、癒やし、祝福し、慰め、決断を促し、招くなどのさまざまな性格を伴いながら相手に向けられていく。…（中略）…イエスの言葉は、人々と父なる神との関係を新たに創り出した「ことば」でもある。

「典礼における「ことば」は、祈願、聖書朗読、歌（賛歌、聖歌）、説教などさまざまな形態をとる。また、聖書朗読、説教、黙想、祈願、聖歌からなる「ことばの典礼」や「ことばの祭儀」のように、一つの儀式全体を特徴づける場合もある。これらすべては、キリストによって、また父と子と聖霊の絶えざるコミュニケーションにその源をもっており、どれも神から人間へのことばであると同時に、人間から神へのことばでもある。」

（石井1998、pp.919-920。下線は坂本。）

キリスト教思想において言語に与えられた位置づけの重要性が指摘される際、しばしば、新約聖書中〈ヨハネによる福音書〉の冒頭部、「初めに、ことばがあった。ことばは神とともにあった。ことばは神であった」が引用される（「ことば」の原語はギリシア語のロゴス、ラテン語訳の聖書では *Verbum*）。この一節の神学的・形而上学的解釈は措くとして、先の『新カトリック大事典』の説明から十分に浮かび上がってくるのは、キリスト教的な信仰とはとどのつまり言語活動への信仰であると言いたくなるくらい、言語活動がキリスト教の教義の中心に位置している事実である。

なるほど、ある種の言葉が神秘的な霊力をもつものと考えられ、信仰や崇拝の対象となる例は、キリスト教に限ったことではないかもしれない（真言密教における「真言（マントラ）」の教えなど）。しかし、今、問題にしたいのは、語り手の語る行為から切り離され、記号として独立自存する言葉自体（例えば、護符に記されたまじないの文字）が、何らかの呪術的な効力を有しているという信念ではない。そうではなく、語る主体が言葉をもって語り掛ける行為（言語活動）の、まさにそのただなかにおいて同時に何事かが果たされ、「既成の現実を超えて新しい現実」が「創り出」されるということ——神が「光あれ」と語ることで光が創られ、イエスが弟子たちを祝福することで実際に祝福が与えられたように——、それが、キリスト教思想における言語活動の「力」なのである。神のロゴス（言葉）が受肉して世にもたらされたごとく、「言語」はいわばその身体である「活動」と結び付いたとき初めて、現実を動かす力となり、「我々の道を照らす光」＝真理ともなり得る。日本ではよく、学校でも街中でも、何かの標語やスローガンを書いたものをポスターにしたり、額に飾って掲示したりしているのを見かけるが、そうした無人称的な（一体「誰が」語っているのか定かでない）、身体性を欠いた言葉＝記号の呪力が素朴に信じられ、有難がられている国の文化は、キリスト教的な思考様式に慣れた人々からすると、さぞ不思議に思えるのではないだろうか。後者の人々の理解では、「単に言い表されたもの」は実際には何も語っていない虚しいものであって、単にそれを掲示しておくことで、現実の人が生身の他者に向かって言葉を発する活動に代えようとするのは、ある意味、コミュニ

ケーションの拒否でしかないからである。

古代ギリシア・ローマに淵源する説得の術としてのレトリックの伝統と、生（活）きて働く言葉の語り——それこそ“言”・“語”・“活”・“動”の4つの漢字の結合が表すところなのであるが——を深く信頼（信仰）するキリスト教の伝統の二つが組み合わさることによって、西洋の教育文化史の中では、まさに「言語活動の充実」こそが人間の教育の第一等の課題として意図的・意識的に追求されてきたということ、このことが本稿で筆者の提示したい仮説である。この点に関連し、マニ教徒だった青年時代にラテン語文法と修辞学を修め、レトリック教師としての地位を築いたものの、後にキリスト教に改宗し最大の教父と仰がれるまでになったヒッポの司教こと聖アウグスティヌス（354-430）の教育思想を顧みることは興味深いであろう。

言語と教育の係りをまとめたかたちで論じたアウグスティヌスの著作として、『教師について（*De magistro*）』と『キリスト教の教えについて（*De doctorina christiana*）』の二編がよく知られている。対話形式で書かれた『教師について』が読者をそこへ導こうとする結論は、次のように要約できる——「話す（^{ロクイー}語る）」ことは何事かを人に教える（知らせる）ことでもあるが、真の意味で人間を「^{ドクレー}教える」ことができる（人間にとって真に「^{マギステル}教師」でありうる）のはただ、人間の内奥（「^{ホモ・インテリオル}内的人間」）に住むと言われるキリストのみであって、人間の言葉はただ、外から刺激を与え、この内なる教師の補助をすることしかできない。人間の言葉は^{レース}実在でも、^{ウェリタース}真理そのものでもなく、^{シグナム}実在の記号、もしくはそれ自体が他の記号の記号に過ぎないからである。「^{ディスケレ}学ぶ」ことは、他の人間に教えられることによってでなく、言葉に促され探求に赴く人間がある内的な光を与えられ、自身の内に真理を発見することによって生じる。「[人間の]教師が自分の教えようと思っているそれらすべての学問を、徳とか知恵の学問をさえ、言葉によって説明するとき、学徒と呼ばれる人は、真実が語られているかどうかを、いわば明らかにあの内なる真理に、自己の力に応じて目を向けながら、自分自身の内奥で熟考するのである。彼らはそのようにして学ぶのである」（茂泉昭男訳「教師」、p.275）。

注目すべきは、この結論からアウグスティヌスがさらに歩を進めていく方向が、人間の言葉と言語活動の虚しさや不毛さを強調し、その存在意味を否定する方向ではなかったことである。逆に、アウグスティヌスの思索は、言語の有効な活用の可能性を探ること——人間が、人間の言葉に関する知識や技術（例えば、古代の異教世界で育まれたギリシア語・ラテン語文法やレトリックなど）を、キリスト教の教義の正しい理解と伝達——学習と教授とも言い換えられよう——に向けて使用するには、いかなる規則が必要であるかの探究に向かった。その成果と言えるのが、全四巻から成る『キリスト教の教えについて』である。この書は「理解されなければならないことを見出す方法（*modus inveniendi quae intelligenda sunt*）」について論じる第一巻から第三巻までと、「理解されたことを表現する方法（*modus proferendi quae intellecta sunt*）」を論じる第四巻とに分かたれる。前者の部分は、後世のキリスト教神学における聖書解釈学の基礎（字義的な表現と比喩的な表現の区別など）を築いた部分として有名であり、また後者の部分は、著者がそこで、かつて特に

キケロの書から学んだ雄弁の技術としてのレトリックの諸規則をキリスト教的に翻案し、教会の雄弁ともいえるべき説教の実践にも適用可能なものとして論じたことで有名である。

アウグスティヌスが異教徒の教えであるレトリックを「キリスト教の教え」に適用して憚らなかったのは、彼が、言語活動の起源を神的なものに見なしていたからにほかならない。彼が『キリスト教の教えについて』の第二巻で述べているところによれば、異教世界で行われている学問には二つの種類があり、その一つは人間が定めたものに関連し、他は人間が定めたのではなく、神的な起源をもつものに関連している (cf. 加藤武訳「キリスト教の教え」p.111; p.122)。彼が後者に分類したのは、歴史学、建築・工芸など制作に関わる諸技術、医学、農学、航海術、論理的推論を導く言語技術である弁証術^{＊5}、説得のための言語技術であるレトリック^{＊6}、それに数学である。

第四巻で集中的に論じられるレトリックに関して言えば、もちろん、この技術がしばしば悪しき目的のためにも用いられることは、アウグスティヌス自身よく知っている。しかし、「虚偽の事柄を説得しようとつとめる人々の側では、はじめから聴衆に好意を抱かせ、注意深く、従順にさせるすべを知っているというのに、真実を擁護しようとする人々の方は、そういうすべを知らずにいてよいものだろうか。…(中略)…前者は虚偽の論拠にもとづいて真実と対抗し、虚偽を弁護するというのに、後者は真実を弁護することもできず、虚偽を論破することもできないという始末でよいだろうか」(加藤訳「キリスト教の教え」、p.213)。キリスト教の教えを説く者がレトリックの諸規則を実践しうることの意義を説くアウグスティヌスの口ぶりには、きわめて熱いものがある。説教者は、「話すという仕事を通じて、背いた者を真理と和解させ、怠惰な者を奮起させ、何が起こっているか、何を期待すべきかを知らない者にそれを知らせなければならない。…(中略)…聴衆に教えなければならない場合、…(中略)…不確実なことがらを確かなものにするためには、実例を用いて論証すべきである。聴衆を教えるというよりも、彼らの心を動かさなくてはならぬ場合には、…(中略)…懇願、叱責、激励、威嚇、その他心を動かすものが必要である」(同上書、pp.216-217)。

元来、古代ギリシアのソフィストたちが標榜していた弁論の技術としてのレトリックは、真なることについても偽なることについても、等しく真らしく語り得るところにその真骨頂を見出していた——ちょうど、練達の法曹家が、同じ一人の被告人を有罪とする立場でも無罪とする立場でも等しく説得的な弁舌を振るい、思惑通りの判決を勝ち取ってみせると豪語するように。しかし、言論を「真らしさ」にではなく、絶対的で超越的な「真理」に基礎づけるキリスト教思想に取り込まれた時、レトリックはいわば生真面目なものとなり、真理や正義への奉仕を自らの使命と心得る人々のために奉仕する道具となった。近代以後の学校において、生真面目に子供たちを教え、励まし、導こうとする教師は、先に引いた文章でアウグスティヌスが描いた説教師の世俗化した姿にほかならない、と言ってはいけないだろうか。

(3) 社交と会話の技術

パスカル（1623-1662）が、その死後『パンセ』と題して数々の編者に編まれ出版されることになる草稿のあるものを書き留めた、「幾何学の精神と繊細の精神の違い(Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse)」という一句^{*7}はあまりにも有名である。「幾何学の精神」は、曖昧さを一切含まない定義と明白な公理から出発して厳密な、秩序立った論証を展開し、決して過つことなき結論に到ろうとする点において、あの、絶対的「真理」の言葉を信仰するキリスト教と、生真面目さのエートスを共有する。はじめ幾何学者として名を挙げたパスカル（彼の著作で最初に公刊されたのは『円錐曲線試論』（1640）である）が、当時のフランス社交界の花形だった人たち、とりわけシュヴァリエ・ド・メレ（1607-1684）との交際^{*8}を通じて学んだとされる「繊細の精神」の方は、この生真面目さとは対照的に、屈託のない軽やかさと陽気さを特徴とする。西洋文化の歴史の中で言語活動に強い関心が寄せられ、そこに生きる人々の言語を豊かに育んできたもう一つの文脈として、この後者の系譜を辿ってみることにしよう。

先述したように、西洋文化におけるレトリックの伝統は、古代ギリシアの公共空間において聴衆の説得に従事する弁論家たちの活動から始まった。しかし、言語活動は、演説のように、いつも一人の話者から他の人々への一方向的な伝達のかたちをとるとは限らない。それは、より打ち解けた雰囲気の中での気ままな談話がそうであるように、二人かそれ以上の参加者相互の間での言葉の交換という営みとなって発現することもある。言語活動の、この二つの異なる様態は、プラトンの対話篇『ゴルギアス』の中で、つい自説を演説口調で長々と展開したが若輩の弁論家ポロスと、これをからかい、「一人で長い話をする」のではなくあくまで「一問一答で話し合う」こと、一方の質問に他方は「できるだけ短い言葉で答える」やり方にこだわるソクラテスの対立となって描き出されている（cf. 加来彰俊訳『ゴルギアス』、pp. 13-16）。ローマ人のキケロも、やはりこの二つの言語活動の区別に言及する――

「一方、弁(oratio)の力もまた大きく、これにも二つがあつて、一つは演舌(contentio)で他は会話(sermo)だが、演舌は判決、民会、元老院の論判に用いられるべく、会話は社交的集会、友人との討論や交際^{レトリック}に当てられるべきものであつて、また饗宴に用いられるのもよい。演舌に関しては修辞論者による教説があるが、会話に関しては何にもない。しかしこれも恐らくあり得ることであろう。…（中略）…

「会話といえばその模範はソクラテス派の人たちであるが、われわれも会話において、おだやかで和協的であることにつとめ、そこに優美さがなくてはならない。あたかも自分の縄張りに来たかのように他人を押しつけてはならないし、他の場合と同様に、一緒に会話をするときにも「おたがい」ということの当然さを忘れてもならない。何よりも気をつけなければならないのは、何について語るかであつて、真剣なことを話すなら真剣さが要るし、冗談ならば優美さがなくてはならない。…（中略）…

「会話はふつう、或いは私事、或いは公事、或いは学芸への努力や学説[などさまざまのもの]をめぐる行われる。従つて話が迷つて他に移りはじめたときは、それを元のすじに引きもどすよう注意しなければならないが、それも居あわす人たちの如何によって手心が要る。同じ話題ばかりでは、いつも同じように楽しんでいられないからである。なおまた会話がどの程度まで喜ばれるかに注意し、さらに話の始め方があつたように、終る仕方もあることを知らなくてはならない。」

（泉井久之助訳『義務について』 pp. 73-75。下線は坂本。）

会話についてはレトリックのような教説はないと述べておきながら、実際には、ここでキケロは会話術の最も基本的な要諦とも言うべきことを開陳している——すなわち、参加者全員の発言機会の尊重、話題と釣り合った、また聴き手に配慮した語り口や物腰への配慮、臨機応変な話題の転換、話を切り出し又は切り上げるタイミングを計ること、等々。だが、そこに矛盾はない。上に引用した泉井訳の一節中、「教説」と訳されている元のラテン語は *praecepta* であり、これは、「先んじて取る」意味の動詞 *praecipere* (*prae*「前に・先に」+*capere*「取る」)の過去分詞から派生した名詞である。その意を汲んで訳せば、「実際の行為に先立って予め定められた規則」となるうか。要するにキケロが言いたかったのは、会話において何を、どのように話すべきかということは、実際の会話の営みのただなかで、またその頻繁な経験を通して感じ取ることができるだけであり、決して、それを事前に学習したからといって、実地での成功を保証するものではないということである。問題はそれを感じ取れるかどうかであるが、そこにはあの、パスカルが「繊細の精神」と表現した、学者然とした論弁的知性とは別種の特別な感覚が必要である——「物事を一挙に、たった一目で見なければならない。推論を進めることによってでなく」*9。

ところで、古代の哲学者や文人たちの営む会話は、プラトンの書いた『饗宴』——ギリシア語では *symposion* (シムポシオン) で、そこからシンポジウムの語が生まれた——やプルタルコスの『食卓歓談集』(推定2 c.A.D.初)、アテナイオスの『食卓の賢人たち』(推定2 c.A.D.)などがその雰囲気伝えるように、陽気で才知に溢れてはいるが、どちらかといえば騒々しい、酒に酔った男共の議論に特有の雑駁さと無遠慮さを伴っていた。それが真に洗練され、パスカルの時代(17世紀)に「繊細な」ものになるまでには、二つのものが必要だった。一つは、互いに物言いや態度を慎重に整えることなしには共生し得ないほど微妙で緊迫した、異質な者同士の人間関係。もう一つは、座の空気に柔らかな潤いと華やかな香気を与える、魅力的な女性の存在である。

E. ゴドは『会話の歴史 (*Histoire de la conversation*)』と題した研究書(2003)の中で、16世紀にヨーロッパにおいて「会話のルネサンス(再生)」が生じ、カスティリオーネの『宮廷人の書』(1528)やデラ・カーサの『ガラテオ』(1558)など、その後続々と現れる会話術と処世術の先駆けとなった書物が書かれるに至ったのは、この時期の現実のヨーロッパ社会が非常に殺伐としており(宗教戦争はその背景の最たるものだろう)、人々が平和な社会=社交という「ユートピア」を求めたからだと指摘している。

「会話は、その即時的で揮発性の存在のなかに、どれほど偉大な哲学者集団にも、形而上学的構築物にも、どれほど峻厳な思弁にも創造し得ないもの、すなわち、共生の幸福(*le bonheur de vivre ensemble*)を創造する。これこそ、16世紀がその幕を開ける、古典主義時代の問題の全てである——いかにして人間たちは調和のうちに共存することができるのか? 会話の理論が、ユートピアという観念を発明した、まさにその時代に練り上げられたことは、偶然ではない。理性の気圧計は、エラスムスが『痴愚神札賛』に示したごとく、既に大嵐の兆しを示している。ルネサンス人は、自らに付き纏う脅威と恐怖に抗って、トマス・モアの想像したユートピア島の形式の下に、理想的な国家を思い描く。ところで、モアの書が、彼の友エラスムスによって書かれ

た痴愚への讃辞に逐一对応する理性への讃辞であるのと同様に、世紀全体を通じて着想された会話に関する諸理論は、第一に、戦争と不寛容という、あの非人間性のあらゆる様相に対する回答として——文明化の基礎を成す礼讓ポリテスという、壊れやすい砦として——理解されなければならない。」

(GODO 2003, pp.41-42)。

一方、女性が会話の表舞台に立ち、その結果として、品の良い洗練された社交サークルが形成されるようになったのは、ハイデン＝リンシュ (1998) によれば、11世紀という中世騎士の時代に、貴族女性を崇拜する意識が高まったことが直接のきっかけであった——「この新しい評価のおそらく最も華々しい表れをなしているのが南フランスにおけるトゥルバドゥール時代の「恋愛問答の集い」である。これは騎士道の倫理とプロヴァンス文学との共生が成功したケースであり、のちの会話術と会話文化の根源のひとつに数えられる」(p.12)。その後、ルネサンス期のイタリアに、各地の宮廷を中心として華やかな社交界の文化が本格的に開花することになる^{*10}。

次いで、17-18世紀にはフランスのパリが、誰もが手本にすべき品の良い会話のモデルの発信地となった。これには、後世の人々が「サロン」と呼び習わすようになった、独特の社交空間の成立が関わっている^{*11}。独特というのは、第一に、サロンの集いは宮廷ではなく、市中にある個人の（たいていは貴族階級に属する者の）邸宅を会場とする。参加者にとって、そこでの社交は公務を離れた私事であり、仕事の外の遊びであり、儀礼的ではなく打ち解けた自由なものであり、立身出世などの実利を求める損得勘定によってでなく、純粹に、閑暇（ギリシア語で *scholē*、ラテン語で *otium* と呼ばれたもの。フランス語では *loisir*、英語では *leisure*）の楽しみという知的満足を得るために加わるものである。

第二に、サロンは市中にある結果として、貴族だけでなく平民たちにも接近可能な場所であり、そこでは大貴族から一文無しの詩人に至るまで、様々な身分の者が交わり対等に言葉を交換するという、一時的であるにせよ極めて平等主義的な時空が現出する。この精神的・知的次元における平等性は、サロンにより育まれた会話文化の最も著しい特徴の一つである。

第三に、サロンの成立以前の社交界では、「会話」は重要であったとはいえ、社交を活性化させるための諸々の手段の一つ（飲食、ダンス、音楽などと並んで）に過ぎなかったが、サロンの集いはまさに会話のための集いとなり、女主人を囲んで会話を楽しむという、まさにそのことが社交の目的となる。なお、*conversation*（コンヴェルサシオン）の語は、語源（ラテン語の動詞 *conversari* に由来している）的には他の人と頻繁に付き合ったり一緒に住んだりすることを意味しており、特に“言葉のやり取り”を意味していたわけではなかったのだが、17世紀来、フランスの社交界において後者の意味を強め、以後その意味が定着するに至る。こうして、社交界において特権的な位置づけを獲得した「会 話」は、単なる日常的事実としての言葉のやり取りやコミュニケーション一般を指すというより、社交に長けた人のみが真によく為し得るもの・それを営み得るにはある巧まざる「技

術」が必要なもの^{*12}という、価値的・規範的な概念となるであろう。

第四に、17世紀から19世紀末までフランスの上流社会を彩った数々のサロンは、文学史的には「文学サロン (salons littéraires)」と呼ばれ、その客人たちの中で中心的な位置を占めたのは、詩人や作家、文法学者(「青の部屋」の常客ヴォージュラが有名)、哲学者(18世紀のヴォルテールやデイドロのような人)など、広義の文学・文芸に縁のある人々であった。もちろん、画家や音楽家、科学者や数学者、政治家や聖職者までがサロンの客となることもあった。が、それでも、フランス的会話が偏愛したのは、最近著された本や上演された劇に関する批評をはじめとする文学的な話題であった。たとえ自然科学の分野での発見や政治的な事柄などが話題となる場合でも、それは、その筋の専門家たちが学会や会議で議論するようにでなく、たまたまそのことを噂に聞いたか、雑誌で読んだかして興味を抱いた文人たちが、それを話の種に盛り上がるというふうにしてであった。社交界の会話は「真理」追求の(生真面目な)言語活動ではなく、「楽しみ」の言語活動だからである。そして、マスコミュニケーションの未発達だった時代にあって、ある作品がサロンの人々に好評をもって迎え入れられるということは、即ちその作品に一級品のお墨付きが与えられ、町中ないし国中に、それが傑作として知られていくことを意味した(サロンの不興を買った場合は逆のことが言える)。少なくとも17-19世紀フランスのサロンについて言えば、それは文化の裁定者であり、発信者であり、一国の中に非公式に組織された文化の「センター (=中心)」であった。

そして最後に、サロンの集いは、そこに集まる人々に知的な刺激を与え、彼らの趣味と判断に磨きをかけ、礼節や、言葉遣いを整えることを教えるという意味で、ある種の教育的・人間形成的機能を有する。マルク・フュマロリ(1994)の言うように、「この対話の場としての判断共同体が、なによりもまず教育学的な共同体であること、しかもそれは、非常に特異で非常に実効的な類の、それでいて重大な欠陥を全く持たないわけではない共同体であること、このことを見逃してはならないだろう。《上流社交界という学校》^{エゴール・デュ・グラン・モンド}にあって、会話は修練であると同時に方法でもある。この意味で、この学校はプラトンのアカデメイアの末裔であるとともに、アカデミー・フランセーズの近親者でもある」(FUMAROLI 1994, pp.145-146)。

以上のような特徴を備えたサロンは、やがて、社会の産業化に伴う国民生活の変化——かつて有閑階級の人々に許されていた牧歌的な「閑暇」は過去のものとなり、労働の合間に許される「余暇」がそれにとって代わった——と、マスメディアの発達と軌を一にする文化の大衆化・均質化によって衰退・消滅し、本場のフランスにおいてさえ、現在ではもはや、古き良き時代の「伝説」として語られるのみかもしれない。しかしながら、一般に西洋では、仕事を離れた非公式の場面での楽しみとして「会話」を尊重し、積極的に「会話」を楽しもうとする意識が現代においても強いと思われるし(思うに、日本の飲食店の中などで時おり見かける、家族や友人同士で同じテーブルについていても押し黙ったままめいめいでケータイをいじっていたりする光景は、外国ではあまり見られないのではないか?)、「会話上手」であるかどうかはその人の「教養=文化(フランス語や英語の culture

はこの二つの意味を兼ねる)」レベルを測る物差しになるという考え方も、欧米の人々の間ではある種の常識となっているように思われる^{*13}。公的な場面でも私的な場面でも、それぞれに固有の「言語活動」を重んじる文化が、西洋社会には強く根付いている。したがって、それらの「言語活動」の「充実」が公式・非公式^{フォーマル インフォーマル}両様の「教育」の場面で必要だということは、西洋の場合、何かことさらに新しい今日的な課題として提起されるようなことではなく、もともと彼の地の文化的・思想的文脈の中に埋め込まれていた、暗黙の了解事項のようなものと言えよう。

5. おわりに―「言語活動の充実」は可能か―

日本の教育を「グローバル化」――先にも書いたように、筆者はこの言葉を「欧米化」、すなわち、非西洋の国や地域が西側先進資本主義諸国を準拠集団として思考様式や行動様式の面での自己改造を進めていくことと、ほぼ同一視して差支えないと主張するものだが――の方針に沿って改革しようと望む場合、まず、何が必要になるだろうか。筆者はそれを、欧米諸国の教育を成り立たせている文化的・社会的文脈と、それを今あるかたちにしてきた歴史的な文脈の理解であると考えている。

もちろん、異文化を「理解」ということは、それを無条件に「受容」することを意味するものではない。まず、彼の地の文脈の中での、教育に関わる様々な主張や理念・用語などのもつ意味を一つ一つ丁寧に検討した上で、それが、日本の側の文脈にどの程度接合しうるものかを判断すべきである。その結果、明らかに異質であり、彼の地で高い価値を有していても、日本の文脈に接合し難いものが認められた場合、生産的な方向性としては、次の二つが考えられる。すなわち、日本側の立場を合理的に説明・主張し、なぜ、日本がそれを受容し得ないかについての対外的な理解が得られるように努めるか、それともこの際、こちら側の文脈自体の書き換えという、本当に可能かどうかともわからないほどの難事業に敢然と挑戦し、その「異質なものの」に合わせて根本的な自己改造を図る一大決心をするかである。

これは国是に関わる大問題であり、本来、十二分に議論を尽くした上で決定しなければならない問題であるに違いない。例えば、OECDのDeSeCo (Definition and Selection of Competencies) プロジェクトが提唱した3つの「キー・コンピテンシー」――グローバル化時代の産業界を支える人材養成のために、教育によって最も優先的に培うべき3つの行動特性といったところか――なるものがある。すなわち、

- ① <言語やテクノロジーなどの道具を相互作用的に用いる (Use tools interactively (e.g. language, technology))>
- ② <異質な人々から成る集団で相互にかかわりあう (Interact in heterogeneous group)>
- ③ <自律的に行動する (Act autonomously)>

の3つであるが、もし、日本でもこれらの理念に共振した教育改革を本気で行っていこうとするならば、欧米の人々が実際、言語などをどう「相互作用的に」用いているのか、彼

らの共同体がいかにして「異質な人々」相互の関係を築き上げようと努力しているのか、「自律的」な行動というものを彼らがどう理解し、実践しているのかを、真摯に学ぶ努力が必要である（これらはみな西洋の歴史の中で形作られた理念型としての行動様式であって、彼の地では特に新しい課題ではなく、もとの文脈の中に埋め込まれていた行動様式であるともう一度言いたい）。そして、その上で、これらが日本人の文化的・思想的文脈にも問題なく“なじむ”ものなのか、あるいは、こちらの文脈自体を変更させてでも——例えば、②の点に関して日本の文脈自体を変更するとは、外国人政策を大幅に変更して、移民を積極的に受け入れると共に日本人と外国人を隔てるあらゆる障壁や差別を撤廃し、多民族・多文化型の社会へ転換するといったことを意味するわけだが、そうしてでも——これらを今後の日本の教育の主導理念として採用すべきなのかどうか、時間をかけて議論する必要がある。2007年11月に中教審の教育課程部会が公表し、その内容が例の「言語活動の充実」も含めてそのまま『指導要領'08』に反映された文書（「教育課程部会におけるこれまでの審議のまとめ」）には、OECDの動向に言及しつつ、わが国では以前から「生きる力」を教育のスローガンとしてきたことで「この主要能力（キーコンピテンシー）という考え方を先取りしていたと言ってもよい」という、驚くべき認識が示されている。驚くべきというのは、実際には、松下（2010）も言うように「内容においても理論的根拠づけにおいても、「生きる力」とDeSeCoコンピテンシーの間には大きな隔たりがある」（p.37）からである。にもかかわらず、そうした“異質なもの”への感受性が抜け落ちたまま、「生きる力」や「言語活動の充実」のような教育的スローガンが独り歩きしていくところに、筆者はこの国の教育の危うさを感じずにいられない（ついでにもう一つ、現今の教育政策に苦言を呈するなら、この国の首相が直属の諮問機関として発足させ、中教審をも飛び越えて大胆な改革案を矢継ぎ早に成立へ導こうと企てている教育再生実行会議なる組織は、その重大な使命にかかわらず、2014年1月現在、構成メンバーの中に唯一人の教育学者も含んでいない。一国の教育のあり方を真剣に議論するのに、学術的な調査研究の成果や、教育研究を業とする人々の専門的見地からする意見などは不要といわんばかりである。そんな国が他にあるのか知りたいものだ）。

本稿では、「言語活動の充実」という、現今の日本の教育界のスローガンの一つに敢えて批判的な目を向け、前号と今号の二回にわたり考察を進めてきた。決して否定的な意図の下にはない。ただ、この文言の中に使用された言葉の真意を明らかにし、その射程を正確に測った上で、これからの日本の教育に何が必要なのかを考えたいと思ったからである。

これらの考察の結果、まず、2008年の学習指導要領改訂に至る政府内の審議の過程で、言語に関わる教育の改革理念を表示する言葉が〈国語力の育成〉→〈言語力の育成〉→〈言語活動の充実〉と変転したことが明らかになった。次に、「言語活動」という用語は、元はといえばソシユール言語学の日本への導入に伴い、フランス語の *langage* の翻訳語として1920年代末に創出され、後に、幾多の国語学者や国語教育者らによる解釈を被りながら、わが国の教育界（特に国語科教育の世界）である程度流通するに至ったものであるが、2008

年改訂学習指導要領に言う「言語活動」に限っては、そのような過去からの歩みに還元されない、「グローバル化」がもたらした現代特有の意味合いと価値感情を込めて用いられていることを指摘した（そこまで第7号掲載の第1～3章）。そして、第4章では、日本から見た「言語活動」概念の輸入元であり、グローバリゼーションという激しい揺れの震源地でもある西洋世界に目を向け、そこでの教育思想の歴史的な文脈の中で言語活動がどのようなものとして理解されてきたかを、大きく3つの文化的伝統（レトリック、キリスト教、社交と会話）という角度から説明した。

特に強調しておきたいのは、説得にしても、説教にしても、^{ディスカッション}議論にしても、あるいは^{カンヴァセーション}会話にしても、西洋的な文脈で理解される言語活動は、常に、他者と共にある言語活動だということである。ここで言う「他者」とは、単に自分以外の誰でもという意味ではなく、自己とは異質の者——立場や思想信条、利害関心などを異にしており、それゆえ、言葉を絆としてつながる（相手を「説得」して自らの主張に引きずり込むか、さもなくば、対等な立場で「議論」したり、「会話」を楽しんだりして）ことなしには、共生できるかどうかさえ覚束ない人々——を意味している。夫婦や恋人ですら「他者」同士という認識があればこそ、西洋人のカップルは「会話」を大切にする。思うに、このような「他者」への感覚——友人や家族なども含めて、われわれの周りに見出されるのは皆、「自己」とは異質の「他者」であるという認識が、日本社会でも一般的にならないうちは、少なくとも欧米的な意味での（＝グローバル時代に必要とされる）「言語活動の充実」を達成することは難しいのではないだろうか。

【註】

※1 沼田は、数々の著書において西欧文化圏に固有の教育思想と日本人の伝統的な感受性との相容れなさ（異質性）を鋭い議論によって繰り返し指摘し続ける、現代日本の最も雄弁な比較教育学者・教育哲学者の一人である。その1995年の著書『教育目的の比較文化的考察』から、「ロゴスの伝統」について語られた次の文章を引いておこう——「ヨーロッパのロゴスの伝統の下では（…中略…）言葉が真理の拠り所である。人は、人間同士であれ、神と言葉との関係であれ、ともかく言葉を通して真理に到る。言葉は感覚的に捉えられる個物、個別の状況、個別の瞬間ごとの感情などとは異なった、多かれ少なかれ抽象的な概念である。個別的な、今、私がここにいる事態は、この今とは離れたところ、人と人の間、公の場のようなところで有効な言葉が生み出す抽象的観念の体系と緊密な関係を保つことによって初めて、人間の生と呼ぶにふさわしいものとなる。人間であるためには、「私」というものをこのような公的な「言葉」との緊張感のある対話関係のなかに置かなければならない。要点は、現在の、この私のいる瞬間、場、というものがそれとは離れ、しかも分かち難く結びついている抽象的、公的な原理との関係で、二重の層の下で捉えられている点である」（p.49）。

※2 オリヴィエ・ルブールは文庫クセジュの1冊『レトリック（La Rhétorique）』を書き出すに当たり、この語は今日の日常的な用法では軽蔑的な意味合い（口先だけで内容空疎のもの・人を騙そうとするものといった）を込めて用いられることが多くなっているものの、そのように名誉失墜する以前の「ほんとうのレトリック」とは、次の3つのものを指す言葉であったと説明している。すなわち、①弁論に関する技術 ②弁論に関する技術を教えること ③説得的弁論に関する理論 の3つである（cf. ルブール2000、pp.7-11）。このように、説得を生じさせる言語活動そのもの（①）とそれについての理論体系（③）、そして、①の実技演習や③の教授といった教育的営み（②）の

三者が混然一体となった概念として、この「レトリック」という用語を理解することができる。

- ※3 以下①②③の記述に当たっては、バルト1979；ルブール2000；加藤2009；MOLINIÉ1992；KIBÉDI VARGA2002などの文献を適宜利用させていただいた。
- ※4 文化庁編の平成23年版『宗教年鑑』に出ている公式統計では人口の1.4%とのことである。
- ※5 アウグスティヌス曰く、「ところで論理的演繹の正しさそのものは、人間がこしらえたものでなく、人間が注意し、発見したので人はこれを学んだり、教えたりすることができる。それは事象の根拠の中に永遠に存在し、神が定めたものである」（加藤訳「キリスト教の教え」、p.130）。
- ※6 アウグスティヌス曰く、「愛を表現することは聴き手の気持を和らげるし、簡潔明快な語り方は言わんとするところを容易に伝える。話が多彩だときく者を倦きさせず注意を引きつける。こうしたことは人間が考え出したことではない」（同上書、p.135）。
- ※7 ブランシュヴィック版『パンセ』では断章番号1、ラフュマ版『パンセ』では断章番号512に見られる表現である。
- ※8 メレの「機知（エスプリ）について」と題した小論（1677年頃の執筆と見られる）の中に、メレ自身を含む3人の社交界人士が旅をした時、たまたま一人の数学者（パスカルのことと推定される）が道中を共にしたが、はじめのうち、社交的な会話の趣味も感覚も全く欠いていて、一座の興を冷ますようなことしか口にできなかったこの数学者が、目的地に着く頃には話のこつをつかんで会話の輪に加われるまでになり、大いに喜んだというエピソードが（事実かどうかはともかく）記されている——Chevalier de Méré, 〈Discours de l'esprit〉 in: *Anthologie: L'art de la conversation* (1997), pp.59-60.
- ※9 註7と同じ『パンセ』の断章より
- ※10 ハイデン＝リンシュ（1998）は、この時代の最も重要な女性として、マントヴァの辺境伯夫人イザベッラ・デステ（1474-1539）と、ウルビーノの公爵夫人エリザベッタ・ゴンザーガ（1471-1526）の二人を挙げている（pp.20-23）。
- ※11 フランス最初のサロンは、ランブイエ侯爵夫人（1588-1655）が1610年ごろパリの自邸内に開いた「青の部屋」であるというのが、フランス文化史・文学史における通説となっている。
- ※12 17-18世紀（一部19世紀）にフランス語で著された様々な著者たちの会話論を収録した文献 *Anthologie: L'art de la conversation*（1997）で、全ての著者に共通する主張の一つが、会話は「自由（libre）」で「自然な（naturelle）」ものでなければならない、というものである。日本人ならば、「自由で自然な」話しぶりとは、何の考えもなくただ感情の赴くまま・気の向くままに、喋りたいことを喋りたいように話すことだと思うかもしれないが、会話論の著者たちが言うのは全くそうではない。自らの言語活動を意図的・意識的に、完璧に制御して、しかもわざとらしさやごちなさや微塵も感じさせないという技巧の極致こそが、彼らの言う「会話」の「自然さ」であることに注意しなければならない。
- ※13 学術書ではなくエッセイのかたちで書かれているが、アメリカ文学者の加島祥造が著した『会話を楽しむ』（岩波新書、1991年）という本を読むと、この辺のことがよく理解できる。

【引用・参考文献】

- アウグスティヌス、茂泉昭男訳「教師」、『アウグスティヌス著作集2 初期哲学論集(2)』教文館、1979年、pp.199-278所収 *原著389年。
- アウグスティヌス、加藤武訳「キリスト教の教え」、『アウグスティヌス著作集6』教文館、1988年所収 *原著397年（第1-3巻）・426年（第4巻）。
- アリストテレス、牛田徳子訳『政治学』京都大学学術出版会、2001年 *原著4c.B.C.
- アリストテレス、戸塚七郎訳『弁論術』岩波文庫、1992年 *原著4c.B.C.
- ハンナ・アレント、志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、1994年 *原著1958年
- 石井祥裕「ことば」、上智学院新カトリック大事典編纂委員会編『新カトリック大事典〈Ⅱ〉』研究社、

- 1998年、pp.919-920.
- 加藤守通「レトリックと教育」、今井康雄編『教育思想史』有斐閣アルマ、2009年、pp.15-30.
- キケロー、片山英男訳「発想論」、『キケロー選集 6 修辞学Ⅰ』岩波書店、2000年、pp.1-151所収 *原著
(推定) 86B.C.
- キケロー、大西英文訳「弁論家について」、『キケロー選集 7 修辞学Ⅱ』岩波書店、1999年所収 *原著
(推定) 55B.C.
- キケロー、泉井久之助訳『義務について』岩波文庫、1961年 *原著44B.C.
- 木村俊道『文明と教養の〈政治〉』講談社選書メチエ、2013年
- 小坂井敏晶『異文化受容のパラドックス』朝日新聞社(朝日選書564)、1996年
- 坂本雅彦「絶対王政下における文化的エリートの形成——一七世紀フランス」、沼田裕之・加藤守通編
著『文化史としての教育思想史』福村出版、2000年、pp.83-103.
- ジュール・サンジェ、及川馥・一之瀬正興訳『弁論術とレトリック』白水社文庫クセジュ、1986年 *原著
1967年。
- ヴェレーナ・フォン・デア・ハイデン＝リンシュ、石丸昭二訳『ヨーロッパのサロン』法政大学出版局、
1998年
- ロラン・バルト、沢崎浩平訳『旧修辞学』みすず書房、1979年 *原著1970年。
- プラトン、加来彰俊訳『ゴルギアス』岩波文庫、1967年 *原著(推定) 390B.C. 頃
- オギュスタン・ベルク、篠田勝英訳『風土の日本』ちくま学芸文庫、1992年 *原著1986年。
- 沼田裕之『教育目的の比較文化的考察』玉川大学出版部、1995年
- 沼田裕之「教育を日本語で語ること」、教育哲学研究 No.108、教育哲学会、2013年11月、pp.56-74.
- 廣川洋一『ギリシア人の教育』岩波新書、1990年
- 松下佳代「〈新しい能力〉概念と教育——その背景と系譜」、同編著『〈新しい能力〉は教育を変えるか
—学力・リテラシー・コンピテンシー』ミネルヴァ書房、2010年、pp.1-42.
- マーク・R・マリンズ、高崎恵訳「〈展望〉「西洋の宗教」か「世界宗教」か：グローバルな文脈におけ
る今日のキリスト教研究」、ソフィア：西洋文化ならびに東西文化交流の研究55(4)、上智大学、2007
年8月、pp.114-127.
- オリヴィエ・ルブール、佐野泰雄訳『レトリック』白水社文庫クセジュ、2000年 *原著1990年。
- F. ロボ・津田葵・宮本久雄「言語」、上智学院新カトリック大事典編纂委員会編『新カトリック大事
典Ⅱ』研究社、1998年、pp.774-778.
- Anthologie: L'art de la conversation*, préface de Marc Fumaroli, textes établis par Jacqueline Hellegouarc'h,
Classiques Garnier, 1997.
- Marc FUMAROLI: *L'âge de l'éloquence*, Albin Michel (Bibliothèque de "L'évolution de l'humanité"), 1996. (1^{re}
édition: Droz, 1980)
- Marc FUMAROLI, <La conversation> in: *Trois institutions littéraires*, Gallimard "folio histoire", 1994, pp.111-
210.
- Gérard GENETTE, <La rhétorique restreinte> in: *Communications*, No 16, 1970, pp.158-171.
- Emmanuel GODO: *Histoire de la conversation*, PUF, 2003.
- Áron KIBÉDI VARGA: *Rhétorique et littérature*, Klincksieck, 2002. (1^{re} édition: 1970)
- Georges MOLINIÉ: *Dictionnaire de rhétorique*, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1992.
- (Dir.) Alain MONTANDON: *Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre, du moyenâge à nos jours*,
Éditions du Seuil, 1995.
- Blaise PASCAL: *Pensées et opuscules*, publiés par Léon Brunschvicg, Hachette, 1897.
- 【インターネット情報】OECD ホームページ内『THE DEFINITION AND SELECTION OF KEY
COMPETENCIES: Executive Summary』<http://www.oecd.org/pisa/35070367.pdf>
(閲覧日2013. 1. 25)